

University of Groningen

We zijn niet alleen op aarde

Swart, Jacobus

Published in:
Podium voor Bio-ethiek

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version
Final author's version (accepted by publisher, after peer review)

Publication date:
2019

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):
Swart, J. (2019). We zijn niet alleen op aarde. *Podium voor Bio-ethiek*, 6(3), 3-6.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

We zijn niet alleen op aarde

Sjaak Swart

Veel dierethische benaderingen maken geen principieel onderscheid tussen gehouden en wilde dieren, behalve dat de laatste groep met rust dient te worden gelaten. Maar nu wilde dieren zich meer in het mensenlandschap vertonen, lijkt dat geen optie meer. Hoe daarmee om te gaan?

Wilde dieren in ons landschap

Wilde dieren worden bedreigd in hun bestaan. Hun leefgebieden raken gefragmenteerd, vervuild en verstoord door menselijke activiteiten, zoals transport, verstedelijking, landbouw en visserij. Maar een aantal soorten doet het juist goed; zo goed dat we meer en meer geconfronteerd worden met wilde dieren in het menselijke landschap. Een voorbeeld is de wolf, wiens entree door natuurbeschermers wordt bejubeld. Ook de bever, de lynx en de grijze en gewone zeehond zijn succesvol; de zeearend en de aalscholver doen het ook prima. In een recent rapport worden bijna 40 zoogdier- en vogelsoorten genoemd waarvan de populaties toenemen in Europa, en met name in Noordwest-Europa (Deinet et al., 2013).

Maar hun succes stuit ook op weerstand. Schapenboeren vrezen de wolf, waterbeheerders maken zich zorgen over de bever die waterlopen verstoort en tuineigenaren zijn boos op de wilde zwijnen die hun tuinen omploegen. Het zijn niet alleen deze tamelijk grote zoogdieren die voor onrust zorgen. Nog maar kortgeleden schreven de kranten over veldmuizen die de strakke weilanden van de boeren overhoophaalden en we kennen al jarenlang ganzen die op de voedselrijke graslanden van diezelfde boeren afkomen en een gevaar vormen voor het vliegverkeer.

De conflicten die voortkomen uit de opkomst van wilde dieren, zijn ook een dierethische uitdaging: dienen we wilde dieren op vergelijkbare wijze te behandelen als gehouden dieren die onder onze zorgplicht vallen? Of hebben wilde dieren een andere morele status?

Dierethiek

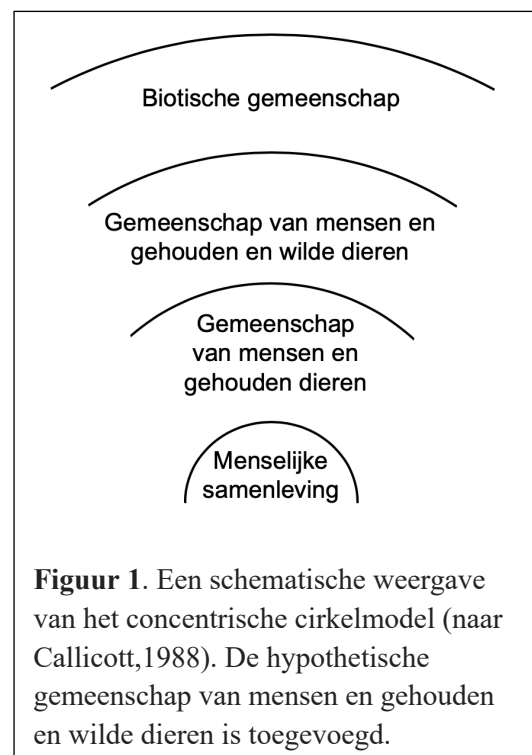
Volgens de meeste stromingen in de dierethiek leiden bepaalde eigenschappen van dieren tot een morele status. Dat houdt in dat hen een intrinsieke of inherente waarde wordt toegekend en dat zij niet of niet zonder goede reden mogen worden geschaad in hun welzijn.

Bij de utilistische dierethiek is dat het vermogen te kunnen lijden (Singer, 1990) en bij de op rechten gebaseerde dierethiek *sentience*, of beter nog ‘een subject-van-een-leven te zijn’ (Regan, 1983).¹ De *capability*-benadering (Nussbaum 2006) stelt de soort-karakteristieke vermogens centraal die het dier in staat stellen te floreren. Gehouden en wilde dieren verschillen hierin niet principieel. Dat sluit niet uit dat er respect voor de wildstatus bestaat, maar dat impliceert juist geen bemoeienis, behalve als we de natuurlijke leefomgeving van de dieren schaden; dan hebben we een verantwoordelijkheid voor herstel of compensatie (Palmer, 2010). In een preadvies van de NVBe (Swart, 2006) stelde ik eerder dat we ook een *non-specifieke* zorgplicht hebben voor wilde dieren: ‘Indien we wilde dieren een waarde toekennen, dan impliceert dat een morele zorgplicht voor de natuurlijke omgeving. Deze zorg is gericht op het creëren of in stand houden van de natuurlijke omgeving, maar niet gericht op de individuele behoeften van het dier’. Deze uitgangspunten lijken niet meer voldoende nu wilde dieren ook het door mensen gedomineerde landschap claimen.

Eco-ethiek versus dierethiek

De meeste dierethische benaderingen gaan uit van het individuele dier. Weliswaar worden moreel relevante kenmerken van een dier gebaseerd op soorteigenschappen, maar het behoren tot een bepaalde soort is in zichzelf geen moreel relevant criterium. Dat zou ‘speciesisme’ inhouden.² Deze individualistische visie botst met eco-ethische benaderingen waarin aan collectieve entiteiten zoals populaties of ecosystemen een morele status wordt toegekend die de morele status van individuele wilde dieren kunnen overschrijven. De heftige discussies over de Oostvaardersplassen in de afgelopen jaren, waar het welzijn van dieren tegenover de waarde van een meer of minder autonoom functionerend ecosysteem stond, illustreren dit conflict (Swart, 2006).

Om dit conflict op te lossen, stelde Callicott (1988) het concentrische cirkelmodel voor. Daarin worden verschillende gemeenschappen onderscheiden die als geneste cirkels zijn geordend. Centraal staat de menselijke samenleving en daaromheen de gemengde gemeenschap van mensen en



gehouden dieren zoals huisdieren en vee. Aan de buitenzijde vinden we de biotische gemeenschap waar alle levende wezens deel van uitmaken en waar de regels van de wilde natuur gelden. Daar bestaat geen recht op leven of welzijn; het is eten of gegeten worden. Voor zover we ons daarmee bemoeien, gaat het belang van populaties en ecosystemen boven dat van individuen. De leden van de binnencirkels zijn wel lid van de buitencirkels, maar andersom is dat niet het geval. De ethiek van de binnencirkels overschrijft echter wel die van de buitencirkels: ook in de wilde natuur is moord verboden, maar wie omkomt door een vrijwillig verblijf in de wildernis, kan dat niemand aanrekenen.

Volgens dit model hebben we een zorgplicht voor gehouden dieren, maar niet voor wilde dieren die alleen tot de biotische gemeenschap zouden behoren. Het is daarom moreel juist het schaap te redden dat in de sloot is beland, maar het ree dat dreigt te verdrinken nadat het door het ijs van een ven is gezakt, hoeft niet op hulp te rekenen (Swart, 2006). Welnu, de opkomst van wilde dieren in ons landschap lijkt een extra cirkel toe te voegen aan het model van Callicott: de gemeenschap van mensen en zowel gehouden als wilde dieren, die net buiten die van mensen en gehouden dieren ligt (zie figuur 1). Voor die gemeenschap moeten we dan nog wel nieuwe regels ontwerpen.

Politieke gemeenschappen van mensen en dieren

Donaldson en Kymlicka betogen echter in een invloedrijk boek (2011) dat het model van Callicott veronachtzaamt dat mensen én dieren subjecten of zelfs personen zijn met belangen en morele rechten die niet kunnen worden overschreven door die van ecosystemen of populaties. Dieren hebben universele basisrechten, zoals het recht om niet te worden gedood of te worden geschaad in hun welzijn. Maar de morele status van een dier hangt ook af van de positie die het heeft ten opzichte van de menselijke gemeenschap. Huisdieren en landbouwdieren behoren volgens Donaldson en Kymlicka tot die gemeenschap en hebben een subjectief goed, of belang. Zij moeten daarom als medeburgers worden beschouwd met in principe vergelijkbare rechten als die van mensen. Wilde dieren in de natuur leven daarentegen in hun eigen soevereine gemeenschap, als ware het een andere natie. Zij reguleren zichzelf en dat moeten we respecteren door niet in hun gemeenschap te interveniëren.

Maar wat is dan de plaats van wilde dieren die in ons landschap verschijnen? En van al die typische cultuurvolgers als merels, duiven en muizen die we al langer in onze tuinen en huizen tegenkomen? Donaldson en Kymlicka noemen hen ‘liminale dieren’, een zeer heterogene groep die in een tussenpositie verkeert. Ze zijn als *denizens* in de menselijke

samenleving, zoals immigranten of toeristen. Die hebben een aantal basisrechten maar niet alle rechten die burgers van een land hebben, zoals stemrecht. Liminale dieren verkeren in een vergelijkbare positie: ‘Ze zijn onder ons maar niet een van ons’ (p. 214), aldus de auteurs. Hun basisrechten zijn niet geschaad of gedood te worden, maar we hoeven ze niet te voeden of huisvesting te bieden; het blijven in die zin wilde dieren, al behoren ze niet tot een soevereine gemeenschap van wilde dieren. We hebben geen zorgplicht, maar hun aanwezigheid moeten we accepteren. We moeten hen tolereren, maar we mogen onszelf wel beschermen tegen ernstige overlast en schade, zolang dat gebeurt met respect voor hun basisrechten.

Tegen dit model van politieke, soevereine gemeenschappen kan worden ingebracht dat het een antropomorf perspectief in sociologisch zin op wilde dieren impliceert. Als er al sprake is van een gemeenschap, één die uit populaties en verschillende soorten bestaat, dan wordt deze slechts aangestuurd door het collectieve resultaat van het gedrag en de interacties van en tussen de leden (zoals predatie, reproductie en migratie) en abiotische omstandigheden. Centrale sturing en gedeelde doelen en waarden ontbreken. Het is verder onduidelijk hoe het idee van soevereine gemeenschappen van wilde dieren zich verhoudt tot ecologische standaardbegrippen zoals habitat, niche en territorium. Veel dieren hebben bovendien geen vaste standplaats en migreren over lange afstanden, waarbij zij zich niet beperken tot natuurgebieden. Brandganzen broeden rond de poolcirkel, maar overwinteren in de arcadische landschappen rond de Noordzee. Grutto’s broeden in het voorjaar op de Friese weilanden, maar zijn in de winter te vinden op de West-Afrikaanse rijstvelden. Wilde natuur is soms ook heel dynamisch en dieren moeten vaak opportunistisch gebruikmaken van de beschikbare natuurlijke of menselijke bronnen. Ze passen hun gedragsrepertoires aan als omstandigheden veranderen en kunnen dan komen opdagen in het menselijke landschap. Zijn onze weidevolgels bijvoorbeeld niet allemaal ‘liminaal’ in plaats van ‘wild’, omdat ze hun broedgebieden kiezen in door mensen beheerde weilanden? Het is de vraag of we wel onderscheid kunnen maken tussen wild en liminaal met het criterium van soevereiniteit.

Een netwerk van afhankelijkheden

Stelt u zich de kanoet eens voor die broedt op het noordelijk halfrond, in de late zomer of vroege herfst naar het zuidelijk halfrond vliegt, en terugkeert in de lente. De fysieke conditie, de aanwezigheid van foerageerplekken op de vliegroute, het gevaar van predatie en jacht, de verschillende weersomstandigheden – het zijn allemaal kritieke, soms dodelijke factoren voor het dier. Alleen dieren die in staat zijn om te gaan met de heterogene en dynamische

omgeving, inclusief het door mensen gedomineerde landschap, zijn succesvol en kunnen overleven. En hoewel wilde dieren in zekere zin autonoom zijn en vrij zijn om te doen wat ze willen, worden ze in de praktijk voortdurend beperkt, beïnvloed en gestuurd door de dwingende omstandigheden van de omgeving. De suggestie van autonome, soevereine wilde dieren is moeilijk te rijmen met de sterke afhankelijkheid van dieren van hun omgeving. Dieren zijn deel van een heterogeen, complex dwingend netwerk van afhankelijkheidsrelaties tussen abiotische en biotische factoren, waartoe ook de menselijke samenleving en haar instituties in meer of minder mate kunnen behoren (Swart, 2006; Coeckelbergh, 2012).

In de Antropocene wereld neemt onze invloed op dat netwerk toe en komen leefruimtes en niches van andere levensvormen in het gedrang. Onze leefwereld en die van wilde dieren schuiven steeds meer ineen. Dat impliceert non-specifieke zorg die ik eerder omschreef als gericht op de natuurlijke omgeving, opdat een dier op natuurlijke wijze kan leven. Maar gezien deze toenemende versmelting van leefwerelden, zal deze zorg ook op de menselijke wereld gericht moeten worden om wilde dieren hun leven mogelijk te maken. Misschien is deze vorm van non-specifieke zorg een invulling van de hiervoor gesuggereerde extra cirkel in het model van Callicott (1988).

Nee, we hoeven wilde dieren in ons landschap niet als gehouden dieren te behandelen. Maar we zijn niet alleen op aarde en kunnen proberen het landschap, onze infrastructuur en (boeren)bedrijven zodanig in te richten dat samenleven mogelijk wordt. Zie bijvoorbeeld het preadvies van Martin Drenthen (2019), waarin hij dit uitwerkt voor de wolf. En, hoewel de netwerkbenadering in tegenstelling tot die van Donaldson en Kymlicka niet vertrekt vanuit een politieke theorie, impliceert die wel een politieke opgave.

Dr. Sjaak Swart was tot zijn pensionering universitair hoofddocent bij de Science & Society Group (SSG) van de Rijksuniversiteit Groningen en is daar nog steeds aan verbonden.

Noten

¹ Ik beperk me in dit essay tot ‘hogere’ dieren: dieren die kunnen voelen en subjectieve ervaringen hebben (*sentience*). Zij hebben een subjectief goed of belang. Singer (1990) ontleent daaraan het criterium ‘te kunnen lijden’ en Regan (1983) het ‘zijn van subject-van-het-leven’.

² ‘Speciesisme’ is een moreel oordeel vellen over een individu louter op grond van de soort waartoe het behoort. Net als bij geslacht (seksisme) en leeftijd (leeftijdsciscriminatie) kan het

individueel hier niets aan doen en is een dergelijk oordeel moreel niet of zeer moeilijk te verdedigen.

Literatuur

Callicott, J.B. (1988) *Animal Liberation and Environmental Ethics: Back Together Again. Between the Species*. 4(3), pp. 163-169.

Coeckelbergh, M. (2012) *Growing moral relations. Critique of moral status ascription*. New York: Palgrave Macmillan.

Deinet, S., et al. (2013) *Wildlife comeback in Europe: The recovery of selected mammal and bird species*. BirdLife International and the European Bird Census Council. London: ZSL.

Donaldson, S. & W. Kymlicka (2011) *Zoopolis. A political Theory of Animal Rights*. Oxford: Oxford University Press.

Drenthen, M. (2019) *Natuur binnen of buiten het hek? Over de spanning tussen natuurbeheer en veehouderij en de grens tussen natuur en cultuurland*. Preadvies. Utrecht: Nederlandse Vereniging voor Bio-ethiek.

Nussbaum, M.C. (2006) *Frontiers of Justice*. Cambridge: The Belknap Press.

Palmer, C. (2010) *Animal Ethics in Context*. New York: Columbia University Press.

Regan, T. (1983) *The case for animal rights*. Berkely, Los Angeles: University of California Press.

Singer, P. (1990) *Animal Liberation*. (2nd edition). New York: Avon Book.

Swart, J.A.A. (2006) *Dieren in context. Over de waarde van dieren*. Preadvies. Utrecht: Nederlandse Vereniging voor Bio-ethiek.